Biopolitique dans la pandémie COVID-19

Nicolae Sfetcu

24.11.2020

Sfetcu, Nicolae, « *Biopolitique dans la pandémie COVID-19* », SetThings (24 novembre 2020), DOI: 10.13140/RG.2.2.31915.87840, URL = https://www.telework.ro/fr/biopolitique-dans-la-pandemie-covid-19/

Email: nicolae@sfetcu.com

Cet article est sous licence Creative Commons Attribution-NoDerivatives 4.0 International. Pour voir une copie de cette licence, visitez http://creativecommons.org/licenses/by-nd/4.0/.

Une traduction de :
Sfetcu, Nicolae, « *Pandemia COVID-19 – Abordări filosofice* », SetThings (14 octombrie 2020), MultiMedia Publishing (2020), ISBN: 978-606-033-416-3, DOI: 10.13140/RG.2.2.27611.39205, URL = https://www.telework.ro/ro/e-books/pandemia-covid-19-abordari-filosofice/

Abstract

Le biopouvoir fait référence à la pratique des États-nations modernes à travers une explosion de techniques nombreuses et diverses pour parvenir à l'assujettissement des corps et au contrôle des populations. Foucault a utilisé le terme pour désigner spécifiquement les pratiques de santé publique, entre autres mécanismes de régulation.

La biopolitique est un concept qui prend en compte la gestion de la vie et des populations d'une région gouvernée. La biopolitique produit une société disciplinaire généralisée et des contrôles réglementaires à travers la biopolitique de la population.

Giorgio Agamben déclare que ce qui se manifeste dans cette pandémie, c'est la tendance croissante à utiliser l'état d'urgence comme un paradigme normal de gouvernement.

Biopolitique dans la pandémie COVID-19

Biopouvoir est un terme inventé par Michel Foucault, faisant référence à la pratique des États-nations modernes à travers une « explosion, donc, de techniques diverses et nombreuses pour obtenir l'assujettissement des corps et le contrôle des populations », (Foucault 1990, 140) spécifiques aux pratiques de santé publique, entre autres mécanismes de régulation. Le biopouvoir contrôle les gens en grands groupes, à travers une anatomo-politique du corps humain et la biopolitique de la population à travers des institutions sociales de discipline. Le pouvoir est codifié à la fois dans les pratiques sociales et dans le comportement humain, alors que le sujet humain accepte progressivement des régulations subtiles et des attentes de l'ordre social. (Policante 2010)

> « J'avais appelé comme ça [biopouvoir], un petit peu en l'air, le biopouvoir, c'est-à dire cette série de phénomènes qui me paraît assez importante, à savoir l'ensemble des mécanismes par lesquels ce qui, dans l'espèce humaine, constitue ses traits biologiques fondamentaux va pouvoir entrer à l'intérieur d'une politique, d'une stratégie politique, d'une stratégie générale de pouvoir, autrement dit comment la société, les sociétés occidentales modernes, à partir du XVIIIe siècle, ont repris en compte le fait biologique fondamental que l'être humain constitue une espèce humaine. » (Foucault et al. 2009, 1)

Une manière spécifique d'appliquer le biopouvoir est celle que Foucault appelle « massification » (Foucault et al. 2009, 55-86) qui utilise des appareils et des équipements scientifiques. Cette anatomo-biopolitique de la vie humaine est en corrélation avec les nouvelles connaissances de la science et de la technologie sous le couvert d'une démocratie libérale, où la vie elle-même devient une stratégie politique délibérée et un problème économique, politique et scientifique auquel l'État-nation est couplé.

Foucault soutient que si l'objectif déclaré du biopouvoir est de maximiser la vie, il a aussi un côté sombre : lorsque les enjeux sont la vie elle-même, tout peut être justifié par l'État, permettant ainsi d'éliminer facilement les groupes identifiés comme menaçant la vie de la nation, ou de l'humanité. (Foucault 1990, 137)

Foucault attire l'attention sur ce qu'il appelle le grand projet politique et social, à savoir le « milieu intérieur », comme support des vérités prononcées par les autorités. Dans la version moderne, le gouvernement est ainsi présenté à la population dans les médias comme un moyen d'efficacité, d'optimisation fiscale, de responsabilité politique et de rigueur, formant un discours public de solidarité gouvernementale et de consensus social. (Foucault et al. 2009, 283)

La *biopolitique* est un concept qui prend en compte la gestion de la vie et des populations d'une région gouvernée. Selon Foucault, la biopolitique est « d'assurer, de soutenir et de multiplier la vie, de mettre de l'ordre » dans la vie. (Foucault 1990) En science politique, le terme a deux sens différents: un poststructuraliste identique au sens attribué par Michel Foucault (désignant le pouvoir social et politique sur la vie), et un autre qui renvoie aux études de biologie et de science politique. (Liesen et Walsh 2011)

Foucault parle d'un style de gouvernement qui régule les populations par des « biopouvoirs » dans tous les aspects de la vie humaine. (Foucault et al. 2009, 1) Agni Vlavianos Arvanitis (Pellam 2015, 43) considère biopolitique comme un cadre conceptuel et opérationnel pour le développement de la société, par la promotion de *bios* comme thème central de toutes les formes de vie. (Tolba 2001, 1027)

Biopolitique produit une société disciplinaire généralisée (Foucault et al. 2009, 377-78) et les contrôles réglementaires par la biopolitique de la population. (Foucault et al. 2009, 378-97) Foucault affirme que les sciences humaines, en particulier les sciences médicales, ont conduit à l'émergence de la politique anatomique du corps humain, une biopolitique et une bio-histoire de l'homme.

La biopolitique de Foucault renvoie au croisement entre le pouvoir (politique, économique, judiciaire, etc.) et l'autonomie corporelle de l'individu. (Schirato, Danaher, et Webb 2012, 90) Dans

les études sur le colonialisme, la biopolitique est le moyen par lequel une force colonisatrice utilise le pouvoir politique pour réguler et contrôler la population colonisée. (Said 1979, 113) Le mercantilisme a souvent permis une approche biopolitique de la faim, avec de multiples exemples historiques.

Le concept de biopolitique de Foucault est dérivé de son propre concept de biopouvoir et de l'extension du pouvoir d'État sur les corps physiques et politiques d'une population. (Lemke, Casper, et Moore 2011) La biopolitique agit comme un appareil de contrôle exercé sur toute une population. (Foucault 2003, 242)

Giorgio Agamben est un philosophe italien bien connu, qui étudie les concepts de l'état d'urgence, du mode de vie (emprunté à Ludwig Wittgenstein) et de l'*homo sacer*. Le concept de biopolitique (à partir des travaux de Michel Foucault) se retrouve dans nombre de ses écrits.

Agamben dit que ce qui se manifeste dans cette pandémie est la tendance croissante à utiliser l'état d'urgence comme un paradigme normal de gouvernement, à travers une militarisation des zones où il y a des personnes avérées infectées. Une telle formule permettra au gouvernement d'étendre rapidement l'état d'urgence à toutes les régions. Il énumère un certain nombre de restrictions graves à la liberté imposées par les restrictions pandémiques. Ces restrictions seraient disproportionnées par rapport à la menace réelle. Une fois le terrorisme épuisé pour justifier des mesures exceptionnelles, « les épidémies pourraient fournir le prétexte idéal pour étendre ces mesures, au-delà de toute limitation ». (Agamben 2020d) Ainsi, « dans un cercle vicieux, la restriction de liberté imposée par les gouvernements est acceptée au nom d'une volonté de sécurité, qui a été créée par les mêmes gouvernements qui interviennent désormais pour la satisfaire » (Agamben 2020d)

Agamben note que « les médias et les autorités font tout leur possible pour créer un climat de panique, provoquant ainsi un véritable état d'urgence, avec de sévères restrictions de mouvement et la suspension de la vie quotidienne et du travail pour des régions entières. »

> « Face aux mesures d'urgence frénétiques, irrationnelles et totalement infondées adoptées contre une prétendue épidémie ... pourquoi les médias et les autorités font tout leur possible pour semer la panique, provoquant ainsi un véritable état d'urgence, avec de sérieuses limitations, déplacer et suspendre la vie quotidienne dans des régions entières ? » (Agamben 2020c)

Plus tard, Agamben revient avec quelques précisions (Kotsko 2020a) introduisant le concept de « vie vide » : « La première chose que la vague de panique, qui a paralysé le pays, a clairement montré, c'est que notre société ne croit en rien d'autre que la vie vide. » Les gens

> « Sont prêts à sacrifier pratiquement tout - conditions de vie normales, relations sociales, travail, même amis et croyances religieuses ou politiques - pour éviter le danger de la maladie. La vie vide et la peur de la perdre, n'est pas quelque chose qui rapproche les hommes et les femmes, mais quelque chose qui les aveugle et les sépare. ... Les morts - nos morts - n'ont pas le droit d'être enterrés, et on ne sait pas ce qu'il advient des corps des êtres chers ... Que deviendront les relations humaines dans un pays qui sera habitué à vivre de cette façon pour qui sait combien temps ? Et qu'est-ce qu'une société sans valeur autre que la survie ? »

> « Les gens se sont tellement habitués à vivre dans des conditions de crise et d'urgence permanentes qu'ils ne semblent pas remarquer que leur vie a été réduite à un état purement biologique, un état qui a perdu non seulement toute dimension sociale et politique, mais même toute compassion et émotion. Une société qui vit dans un état d'urgence permanent ne peut pas être libre. » (Kotsko 2020a)

Selon Agamben, nous en sommes venus à parler du virus en termes de guerre. Une guerre contre un ennemi invisible. « L'ennemi n'est pas là-bas, il est en nous. »

Dans *A Question*, Giorgio Agamben revient (Kotsko 2020b) avec une approche de la « distanciation sociale » comme nouveau principe d'organisation de la société, décrétant qu'« une règle qui stipule qu'il faut renoncer au bien pour sauver le bien est tout aussi fausse et contradictoire comme celui qui, pour protéger la liberté, nous ordonne de renoncer à la liberté. »

Dans *New Reflections*, Agamben, (Dean 2020) déclare qu'avec cet isolement forcé, nous vivons un nouveau totalitarisme. Il est toujours dangereux de confier aux médecins et aux scientifiques des décisions finalement éthiques et politiques.

Dans *La medicina come religione*, Giorgio Agamben: déclare (Agamben 2020b) que dans l'Occident moderne coexistent trois grands systèmes de croyances: le christianisme, le capitalisme et la science, qui se croisent parfois. La nouveauté consiste dans le fait qu'entre la science et les deux autres croyances, un conflit souterrain et implacable s'est déclenché, sans s'en apercevoir, avec des résultats positifs pour la science. En science, la médecine occupe une place particulière, se caractérisant par

- Elle n'a pas besoin d'un dogme spécial, mais se limite à emprunter ses concepts fondamentaux à la biologie - il y a un dieu ou principe maléfique, à savoir la maladie, dont les agents spécifiques sont des bactéries et des virus, et un dieu ou principe bienfaisant qui n'est pas la santé, mais récupération, dont les agents cultes sont des médicaments et des thérapies.
- Le phénomène est devenu permanent et omniprésent - il ne s'agit plus de prendre des médicaments, des visites chez le médecin ou de la chirurgie : toute notre vie nous devons adorer ce culte à chaque instant, car l'ennemi, le virus, est toujours présent et doit être combattu sans cesse.
- La pratique du culte n'est plus libre et volontaire - elle devient obligatoire d'un point de vue normatif.
- La religion médicale a repris sans réserve l'urgence eschatologique du christianisme - la religion médicale combine la crise perpétuelle du capitalisme avec l'idée chrétienne d'un temps de la fin.

- Comme le capitalisme et contrairement au christianisme, la religion médicale n'offre pas la perspective du salut et de la rédemption - le rétablissement n'est que temporaire, car le Dieu maléfique, le virus, ne peut être éliminé une fois pour toutes.

« Les philosophes doivent à nouveau entrer en conflit avec la religion, qui n'est plus le christianisme, mais la science, ou cette partie de celle-ci qui a pris la forme d'une religion. » (Agamben 2020b)

Patrick Zylberman a décrit en 2013 le processus par lequel la sécurité sanitaire devient une partie essentielle des stratégies politiques nationales et internationales (Flahault et al. 2016) (Lewis 2020) en créant une sorte de « terreur sanitaire » comme outil de gouvernance. Zylberman rappelle que l'appareil utilisé par l'OMS s'articulait en trois points: 1) la construction, sur la base d'un risque éventuel, d'un scénario fictif permettant au gouvernement d'une situation extrême; 2) adopter la logique du pire des scénarios comme régime de rationalité politique; 3) l'organisation de tous les citoyens d'une manière qui renforce les institutions gouvernementales, à travers lesquelles les obligations imposées sont présentées comme une preuve d'altruisme et le citoyen n'a plus droit à la santé mais est légalement obligé d'être en bonne santé (*biosécurité*).

Agamben considère, dans *Biosicurezza e politica*, (Agamben 2020a) que la situation d'urgence peut permettre la conception d'un paradigme de gouvernance dont l'efficacité ira au-delà de toute forme normale de gouvernance. Ainsi, la biosécurité s'est déjà révélée capable de provoquer la cessation absolue de toutes les activités politiques et de toutes les relations sociales comme forme maximale de participation civique.

« Il s'agit de toute une conception des destinées de la société humaine dans une perspective qui, à bien des égards, semble avoir adopté l'idée apocalyptique de la fin du monde des religions qui sont maintenant à leur ouest. Après avoir remplacé la politique par l'économie, maintenant, afin d'assurer la gouvernance, même celle-ci doit être intégrée au nouveau paradigme de la biosécurité, devant lequel nous devrons sacrifier toutes les autres exigences. Il est légitime de se demander si une telle société peut encore être définie comme humaine ou si la perte des relations sensibles, du visage, de l'amitié, de l'amour peut vraiment être compensée par une sécurité sanitaire abstraite et prétendument totalement fictive. » (Agamben 2020a)

Jean-Luc Nancy, dans *Excepción viral*, (Nancy 2020) déclare qu'Agamben ne parvient pas à observer que l'exception devient vraiment la règle dans un monde où les interconnexions techniques atteignent une intensité jusqu'alors inconnue.

Beaucoup de critiques d'Agamben considèrent ses déclarations comme paranoïaques et exagérées. (Peters 2020) Ainsi, J. L. Nancy répond en soulignant:

> « Nous devons faire attention à ne pas atteindre la mauvaise cible : toute une civilisation est en cause, il n'y a aucun doute là-dessus. Il existe une sorte d'exception virale - biologique, informatique, culturelle - qui est la pandémie. Les gouvernements ne sont rien de plus que de lugubres exécuteurs testamentaires, et les interroger semble être un stratagème de diversion plutôt qu'une réflexion politique. » (Nancy 2020)

Concernant les déclarations d'Agamben, Slavoj ŽiŽek se demande (Žižek 2020) pourquoi le pouvoir de l'État serait intéressé à promouvoir une telle panique, qui génère la méfiance à l'égard du pouvoir de l'État et perturbe l'économie ? Les mesures en cas d'épidémie ne doivent pas être automatiquement réduites au paradigme habituel de surveillance et de contrôle propagé par des penseurs comme Foucault. Le problème est que ces mesures peuvent ne pas être efficaces et que l'inefficacité peut être cachée par les autorités qui manipuleront et cacheront les données réelles.

Roberto Esposito, dans *Curati a oltranza*, (Esposito 2020) discute de la forte opposition de Nancy au paradigme de la biopolitique, mais on ne peut nier le développement constant de la biopolitique. L'état d'urgence pousse la politique vers « des procédures exceptionnelles qui peuvent, à long terme, saper l'équilibre des pouvoirs en faveur de l'exécutif ». Mais il pense que les risques pour la démocratie sont une exagération. La politique et la médecine sont liées depuis au moins trois siècles, ce qui a conduit à un processus de médicalisation de la politique et à une politisation de la médecine.

John Cassidy (Cassidy 2020) déclare qu '« il est trop tôt pour rejeter la théorie d'Agamben car elle peut s'avérer correcte d'autant plus que le moment des élections américaines approche: il

est possible que Trump utilise l'« état d'urgence » pour prendre des pouvoirs gouvernementaux exceptionnels pour déclarer un report d'un an ou deux. »

Shaj Mohan, dans *What Carries Us On*, (Mohan 2020) parle des principes hypophysaires de Gandhi, selon lesquels la nature est bonne, suivant la taxonomie de la pensée morale de Kant. (Mohan, Dwivedi, et Nancy 2018) Après un raisonnement basé sur des analogies, il conclut que la théorie de la « biopolitique » est elle-même une sorte d'hypophyse. L'autre partie de l'hypophyse, qui est le déterminisme technologique. En revanche, la biopolitique et d'autres théories nous rendent immobiles et résignés comme des animaux pris dans les phares.

Panagiotis Sotiris (Sotiris 2020) considère que des notions telles que la biopolitique, la « vie vide » ou « l'état d'urgence », développées par Giorgio Agamben et débattues par de nombreux philosophes, sont un exemple clair de l'échec à répondre aux défis de la pandémie. Il propose de repenser la biopolitique, telle que formulée par Michel Foucault, (Foucault 1990, 139-40) proposant une « biopolitique démocratique, fondée sur la démocratisation du savoir par un accès accru au savoir, pour rendre possible des processus collectifs de décision fondée sur la connaissance et la compréhension et pas seulement sur l'autorité d'experts. »

Daniele Lorenzini, dans *Biopolitics in the Time of Coronavirus*, (Lorenzini 2020) propose une compréhension complètement différente de la biopolitique de la notion de Michel Foucault. Inventant la notion de biopolitique, Foucault a d'abord voulu nous faire prendre conscience du passage historique d'un seuil, de ce qu'il appelle le « seuil de modernité biologique d'une société ». (Foucault 1990, 143) Ainsi, « notre société a dépassé un tel seuil lorsque les processus biologiques qui caractérisent la vie de l'être humain en tant qu'espèce sont devenus un enjeu crucial pour la prise de décision politique ». En même temps, rester fidèle à l'idée de Foucault que le pouvoir n'est pas bon ou mauvais en soi, mais qu'il est toujours dangereux.

Selon Lorenzini, la biopolitique est toujours une politique de vulnérabilité différentielle, qui « est structurellement basée sur l'établissement de hiérarchies dans la valeur des vies, produisant et multipliant la vulnérabilité comme moyen de gouverner les gens ». (Lorenzini 2020) À cet égard, Lorenzini déclare que les « héros médicaux » et « le personnel hospitalier » qui « combattent le coronavirus » méritent certainement notre appréciation, mais sont-ils vraiment les seuls à « prendre soin » de nous? Après tout, tous les travailleurs ne méritent-ils pas - et pas exclusivement dans ces circonstances « exceptionnelles » - d'être considérés comme des « héros » ? Le virus révèle de manière flagrante que « notre société est structurellement basée sur la production implacable de vulnérabilité différentielle et d'inégalités sociales ».

Bibliographie

Agamben, Giorgio. 2020a. « Biosicurezza ». Quodlibet. 2020. https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-biosicurezza.

———. 2020b. « La medicina come religione ». Quodlibet. 2020. https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-la-medicina-come-religione.

———. 2020c. « L'invenzione di un'epidemia ». Quodlibet. 2020. https://www.quodlibet.it/giorgio-agamben-l-invenzione-di-un-epidemia.

———. 2020d. « The State of Exception Provoked by an Unmotivated Emergency ». Positions Politics. 26 février 2020. http://positionspolitics.org/giorgio-agamben-the-state-of-exception-provoked-by-an-unmotivated-emergency/.

Cassidy, John. 2020. « The Good, The Bad, and the Ugly in the Two-Trillion-Dollar Stimulus ». The New Yorker. 2020. https://www.newyorker.com/news/our-columnists/the-good-the-bad-and-the-ugly-in-the-two-trillion-dollar-stimulus.

Dean, D. Alan. 2020. « New Reflections (Giorgio Agamben) ». Medium. 13 mai 2020. https://medium.com/@ddean3000/new-reflections-giorgio-agamben-c5534e192a5e.

Esposito, Roberto. 2020. « Curati a oltranza ». *Antinomie* (blog). 28 février 2020. https://antinomie.it/index.php/2020/02/28/curati-a-oltranza/.

Flahault, Antoine, Didier Wernli, Patrick Zylberman, et Marcel Tanner. 2016. « From global health security to global health solidarity, security and sustainability ». *Bulletin of the World Health Organization* 94 (décembre): 863-863. https://doi.org/10.2471/BLT.16.171488.

Foucault, Michel. 1990. *The History of Sexuality, Vol. 1: An Introduction*. Reissue Edition. New York: Vintage.

———. 2003. *« Society Must Be Defended »: Lectures at the Collège de France, 1975-1976*. Traduit par David Macey. First Edition. New York: Picador.

Foucault, Michel, François Ewald, Alessandro Fontana, et Arnold I. Davidson. 2009. *Security, Territory, Population: Lectures at the Collège de France 1977--1978*. Édité par Michel Senellart. Traduit par Graham Burchell. First Edition. New York, NY: Picador.

Kotsko, ~ Adam. 2020a. « Giorgio Agamben: "Clarifications" ». *An Und Für Sich* (blog). 17 mars 2020. https://itself.blog/2020/03/17/giorgio-agamben-clarifications/.

———. 2020b. « Giorgio Agamben: A Question ». *An Und Für Sich* (blog). 15 avril 2020. https://itself.blog/2020/04/15/giorgio-agamben-a-question/.

Lemke, Thomas, Monica Casper, et Lisa Jean Moore. 2011. *Biopolitics: An Advanced Introduction*. 1st Edition. New York: NYU Press.

Lewis, Michael. 2020. « The Virus and Philosophy | Philosophy@Newcastle ». 2020. https://blogs.ncl.ac.uk/philosophy/2020/03/18/the-virus-and-philosophy/.

Liesen, Laurette T., et Mary Barbara Walsh. 2011. « The Competing Meanings of "Biopolitics" in Political Science: Biological and Postmodern Approaches to Politics ». *Politics and the Life Sciences* 31 (1-2): 2-15. https://doi.org/10.2990/31_1-2_2.

Lorenzini, Daniele. 2020. « Biopolitics in the Time of Coronavirus ». *In the Moment* (blog). 2 avril 2020. https://critinq.wordpress.com/2020/04/02/biopolitics-in-the-time-of-coronavirus/.

Mohan, Shaj. 2020. « What Carries Us On ». Positions Politics. 22 mars 2020. http://positionspolitics.org/shaj-mohan-what-carries-us-on/.

Mohan, Shaj, Divya Dwivedi, et Jean-Luc Nancy. 2018. *Gandhi and Philosophy: On Theological Anti-Politics*. London, UK: Bloomsbury Academic.

Nancy, Jean-Luc. 2020. « Excepción viral ». Ficción de la razón. 28 février 2020. https://ficciondelarazon.org/2020/02/28/jean-luc-nancy-excepcion-viral/.

Pellam, John L. 2015. *The Encyclopedia Intelligentsia: A Compendium of Great Thinkers and Bright Minds of the 21st Century*. Bibliotheque: World Wide International Publishers.

Peters, Michael A. 2020. « Philosophy and Pandemic in the Postdigital Era: Foucault, Agamben, Žižek ». *Postdigital Science and Education*, avril, 1-6. https://doi.org/10.1007/s42438-020-00117-4.

Policante, Amedeo. 2010. « War against Biopower - Timely Reflections on an Historicist Foucault ». *Theory & Event* 13 (1). https://doi.org/10.1353/tae.0.0123.

Said, Edward W. 1979. *Orientalism*. New York: Vintage Books.

Schirato, Tony, Geoff Danaher, et Jen Webb. 2012. *Understanding Foucault: A Critical Introduction*. Allen & Unwin. https://researchprofiles.canberra.edu.au/en/publications/understanding-foucault-a-critical-introduction.

Sotiris, Panagiotis. 2020. « Against Agamben: Is a Democratic Biopolitics Possible? » Viewpoint Magazine. 20 mars 2020. https://www.viewpointmag.com/2020/03/20/against-agamben-democratic-biopolitics/.

Tolba, Mostafa Kamal. 2001. *Our Fragile World : Challenges and Opportunities for Sustainable Development Vol. 1*. Eolss Publishers Co.,. http://digitallibrary.un.org/record/460370.

Žižek, Slavoj. 2020. « Monitor and Punish? Yes, Please! » *The Philosophical Salon* (blog). 16 mars 2020. https://thephilosophicalsalon.com/monitor-and-punish-yes-please/.